

TEMPS DE DÉU, TEMPS DE L'HOME. CELEBRACIÓ DEL TEMPS EN LA LITÚRGIA

Jordi FONT

«Què és el temps? Sé bé el que és, si ningú no m'ho pregunta. Però quan vull explicar-li-ho al qui m'ho pregunta, no ho sé.»

Sant Agustí, *Confessions* XI, 14, 17

Adreça: Pujada de Sant Martí, 12
17004 GIRONA

E-mail: jfontplana@gmail.com

Resum

Tots estem limitats pel temps i l'espai. Tot passa molt ràpid. I a molts els hi falta temps. De fet el temps i l'espai constitueixen els eixos majors que articulen l'existència humana. Perquè l'home es un ésser espai-temps, posseeix uns desitjos d'eternitat en el seu cor. Pel cristianisme el temps cronològic no queda anul·lat, sinó que en ell s'hi fa present el temps teològic (el *Kairos* de sant Pau, el temps de Déu). Les festes de l'Any Litúrgic volen obrir el temps dels homes sobre l'Avui de Déu (l'*Hodie*). El temps en la Litúrgia troba la seva arrel en el Misteri Pasqual de Crist, Senyor del temps, Principi i Fi, Alfa i Omega. Així l'Any Litúrgic construeix la relació entre temps i eternitat

Paraules clau: Temps, Any Litúrgic, *Hodie*, *Kairos*, Història de la Salvació, *Sàbbat*, Pasqua, Litúrgia de les Hores

Abstract

We are all limited by time and space; everything happens very quickly, and many people don't have time. In actual fact, time and space constitute the main axes that articulate human existence. Because humans are time-space beings, they possess within their heart desires for eternity. For Christianity,

chronological time is not done away with, but rather teleological time is brought into it (the kairos of St Paul, God's time). The festivals of the Liturgical Year are intended to open up human time to God's present (the hodie). In the Liturgy, time is rooted in the Paschal mystery of Christ, Lord of time, the Beginning and the End, the Alpha and the Omega. In this way, the Liturgical Year builds the relationship between time and eternity.

Keywords: *Time, Liturgical Year, hodie, kairos, Salvation History, Sabbath, Easter, the Liturgy of Hours.*

Permeteu-me començar aquesta aportació sobre el temps i la litúrgia titulada «Temps de Déu, temps de l'home. Celebració del temps en la litúrgia» amb aquesta cita de sant Agustí treta de les seves *Confessions*.

Però a aquesta sentència d'Agustí hi podríem afegir algunes de les llegendes escrites en els rellotges de sol: «Tempus fugit», locució llatina que apareix per primer cop en el llibre III de les *Geòrgiques* de Virgili, i en alguns rellotges de sol es pot trobar també aquesta frase més completa «Tempus fugit, sicut nubes, quasi naves, venit umbra» («El temps vola, com els núvols, com les naus, com les ombres»); «Fugit irreparabile tempus» o també aquesta: «Vulnerant omnes ultima necat» («Totes les hores fereixen, però l'última mata»); «Scis horas, nescis horam» («Saps les hores, però desconeixes l'hora»).

Com veiem —amb aquestes sentències— el temps ha preocupat i continua preocupant l'home.

Procuraré amb aquest espai de temps —i en aquest cas aquesta expressió lliga amb el tema que m'han demanat— de fer una aproximació o una senzilla reflexió sobre el temps de l'home i el temps de Déu que celebra la litúrgia. Ho faré seguint uns apartats.

En un primer moment, cal veure el temps com quelcom que afecta tots els homes, i com vivim tots una relació temps-espai. El temps és com a una metàfora de la vida humana. Per això les diferents religions han interpretat el temps de diferents maneres i li han volgut donar un sentit.

El que més ens interessa, per comprendre després com la litúrgia de l'Església celebra el temps, és veure el temps en l'Escriptura, com hi ha una higiene del temps. Després, ens adonem com la concepció del temps en el Nou Testament va mes enllà d'aquesta visió del temps amb la irrupció de Déu en temps dels homes, amb l'Encarnació. Fet cabdal en la visió cristiana del temps.

L'Església ha viscut aquesta relació amb els temps presents i els últims com una tensió. Però a vegades les dates també han provocat tensió. Per posar uns

exemples d'aquesta preocupació al llarg de la història —i que seria objecte d'un excurs— és el tema molt estimat i concret de la data de la Pasqua. Des de la primera controvèrsia que va durar gran part del segle segon sobre la Pasqua quartodecimana entre Policarp d'Esmirna i el papa Anicet i, més tard, entre Polícrates i el papa Víctor I. Un grup de cristians en la regió de l'Àsia Menor celebren la Pasqua el mateix 14 Nissan que coincidia amb la pasqua jueva. Eusebi de Cesarea recull molt bé aquesta polèmica. El Concili de Nicea va imposar la solució, altrament s'hauria arribat a un primer cisma per problemes de calendari. Una altra controvèrsia, ja en un segle més proper —però per falta d'espai i temps només ho podem apuntar— és la reforma del calendari de Gregori XIII en el 1582. Punt de divergència encara ara entre l'Església occidental i l'oriental que no s'ha pogut superar. Hi ha un decalatge de tretze dies amb dos calendaris: el gregorià per a Occident i el julià per a Orient.

Aquesta senzilla reflexió sobre el temps ens ajudarà a comprendre que el temps en la teologia i en la litúrgia no és un aspecte secundari sinó fonamental.

Hi ha un temps humà i un temps de Déu? Podem fer la distinció entre el temps humà definit quantitativament i el temps diví com un temps qualitatiu que necessita del primer com a matèria? És realment la litúrgia un revestiment del temps?

1. EL TEMPS COM A METÀFORA DE LA VIDA HUMANA

En aquest apartat no pretenc fer cap reflexió del temps en sentit filosòfic, només apunto alguns elements antropològics, i que caldria aprofundir més, però que ara em serveixen per veure com la relació del temps amb l'home és molt complexa.

a) El temps i l'espai constitueixen els eixos majors que articulen l'existència humana. L'home és un ésser espai temps. Un senzill exemple per veure com estan relacionats l'espai i el temps el trobem quan utilitzem el temps per mesurar l'espai, és a dir, utilitzem el temps per calcular les distàncies. Diem: «Hi ha tres hores de camí».

El temps no està fora de l'home, sinó que és molt íntim a aquest. Existir en el món és estar en el temps, ser en el temps.

El temps permet a l'ésser humà expressar el seu drama més íntim i més personal: el camí cap a la mort.

b) El temps és a la vegada presó i llibertat. D'una banda, l'home s'adona que el temps el debilita i, de l'altra, l'home té unes ànsies metatemporals.

Però és un tema que ens afecta diàriament a tots. Un altre exemple per comprendre aquesta relació que pot esdevenir una presó. Els homes, sense adonar-nos-en, fem moltes injúries al temps: «No tinc temps», «Vaig curt de temps», «El temps se m'ha tirat a sobre»... Tot això ho diem amb una certa ironia, però també amb nostàlgia. Acusem el temps com un condicionament intolerable, una fatalitat.

c) La nostra societat té molta relació amb el temps, és una societat cronometrada. Ara bé, els homes sempre hem tingut problemes amb el temps. Entre altres coses perquè el temps ens lliga amb la mort. Les societats humanes han establert els calendaris, d'una banda, per dominar el temps i, de l'altra, per conferir un sentit al temps.

I així, mentre l'home s'ha adonat d'un cicle de llum/tenebra: el dia; d'un cicle de sembra/collita: l'any, al costat d'això ha desenvolupat una visió del temps com a producció. Perdem la noció temps com a unitat interior del ritme de la vida a causa d'aquesta intenció productiva del temps. Això ha portat a una acceleració sobretot després del pas d'una societat agrícola a una d'industrial i tecnològica. Fins arribar a dir «que el temps és or». El mateix filòsof francès Louis-Claude Saint-Martin (1743-1803) compara el temps amb el diner gràcies al qual l'home compra l'eternitat. El diner temps esdevé —segons aquest autor— sinònim d'omnipotència material i l'assimila en certa manera a una divinitat.

Podríem concloure aquest primer punt dient que l'home ha intentat donar sentit al temps. El nostre «rellotge interior» ens imposa uns ritmes que nosaltres podem dominar amb saviesa. Per exemple, les religions han volgut donar un sentit al temps, han volgut ser una interpretació del temps. La mateixa litúrgia es una praxi en el temps. El ritu vol ser, entre altres coses, aquest donar sentit al temps.¹

2. EL PAS DEL TEMPS PAGÀ AL TEMPS SAGRAT, DEL TEMPS NATURAL AL TEMPS RELIGIÓS

Com hem vist, el temps és constitutiu de l'experiència humana i com l'home ha intentat dominar el temps, esperant que, almenys parcialment, dominés

1. Cf. A. M. TERRIN, «El rito come scansione del tempo. Per una teoria del rito come indugio simbolico», en AA.VV., *Liturgia delle Ore. Tempo e rito* (BELS 75), Roma: Edizioni Liturgiche 1994.

millor l'existència humana. Dominar el temps passa per una acció sobre el passat per unir-lo al present. La festa religiosa ve a recordar el temps original i, en certa manera, per mediació del símbol i del ritu, en participa.

Tal com l'antiguitat va concebre el temps, tal com el cristianisme el va recollir, ens trobem amb unes estructures ja existents que van canviant la manera de donar sentit al temps. Aquí hauríem de fer un recorregut des de l'antiguitat i per diverses religions per adonar-nos com es fa el pas dels temps pagans als temps sagrats i del temps «natural» al temps «religiós»,² però l'espai d'aquesta conferència no ens ho permet. Destaquem, però, alguns aspectes d'aquesta visió religiosa de veure el temps.

a) La sacralització del temps és una manera de realitzar aquest domini del temps. Les religions han nascut —entre altres coses— per contrarestar la corrupció i la humiliació que els éssers sofreixen en el temps. El temps sagrat és un temps ritual que permet de relacionar-se amb un temps immemorial, amb un temps original, memòria del mite que el fonamenta i que te la funció d'actualitzar.

b) Però sí que hem de dir —i simplificant molt— que hi hauria dues maneres entre moltes altres —i mirant el mapa històric, geogràfic i cultural— de concebre el temps.

Tindríem, d'una banda, les religions orientals, les quals, encara que amb formulacions «dogmàtiques» —si es pot dir així— i ètiques pròpies, tenen una valoració del temps substancialment semblant. Mentre reconeixen una centralitat del temps en la seva configuració de l'existència humana, d'altra banda, veuen el temps com un obstacle. Obstacle que l'home troba en el seu camí de plenitud i de realització. Així el temps és la causa de temporalitats i de no poder posseir les coses eternes. Tot canvi en el temps és mort: és el «no-ser». Per això, a Orient cal anul·lar el temps. Per aconseguir la perfecta immobilitat cal cremar passions i desitjos, superar la temporalitat.

c) D'altra banda, tenim un altre gran grup de religions —aquesta vegada a Occident— que anomenem les religions del Llibre: judaisme, cristianisme i islam que d'una manera també molt resumida i a grans trets coincideixen a donar una importància més positiva al temps. Tenen en comú l'escatologia com a terme del «caminar històric» de l'ésser humà sobre la

2. Cf. A.-M. DUBARTE, «Temps païen et temps chrétien», *La Maison-Dieu* 30 (1952) 56-62; Ll. DUCH, «El tiempo en la religiones», *Phase* 184 (1991) 285-296; P. DE CLERCK, «Théologie, histoire et tradition. Accents majeurs d'un débat», *La Maison-Dieu* 181 (1990) 119-130.

terra; i pesa molt el valor de les decisions que es prenen ara i les accions que es duen a terme en el temps.

Aquí cal que ens hi aturem una mica més perquè ens afectarà més en la nostra concepció litúrgica del temps. Per als jueus el temps és important perquè és el material en el qual es desenvolupa la història de la salvació del mateix poble jueu. Es tracta d'una visió positiva del temps. Aquesta concepció que ens és comuna amb el nostre cristianisme, per descomptat, ha marcat fortament la teologia.

És el que s'anomena eufòria escatològica. Ha estat un element configuratiu d'Europa i de tot allò que han fet els europeus donant un valor al progrés temporal que es desprèn dels conceptes teològics cristians.

Però el cristianisme va més enllà del judaisme en la valoració del temps històric. La irrupció de Déu en la història humana per l'Encarnació del Fill de Déu i per haver assumit la naturalesa humana i viure aquests límits d'espai i temps, ha donat un fort sentit al temps. En la fe cristiana el temps té una importància fonamental —com molt bé recorda la Carta apostòlica *Tertio millennio adveniente* del papa Joan Pau II, per preparar el jubileu de l'any 2000.³ Dit d'una altra manera, la divinitat, en entrar dintre d'una existència humana històricament condicionada, li ha donat un pes positiu. La història és presentada com una nova dimensió de la presència de Déu en el món. No és en el temps en general, sinó en el temps concret de cadascú, indivisible i irreplicable, on es juga l'etern destí personal de cada persona.

3. EL TEMPS EN LA BÍBLIA: HISTÒRIA DE LA SALVACIÓ

Però abans de veure la gran novetat que presenta el cristianisme en la manera de concebre i viure el temps, ens hem d'apropar —encara que sigui de manera breu i potser incompleta— a la concepció bíblica del temps.⁴

3. Cf. JOAN PAU II, *Per preparar el jubileu de l'any 2000. Carta apostòlica «Tertio millennio adveniente»*, Barcelona: Claret 1995. Sobretot el capítols 9 i 10 tracten el tema del temps.
4. Cf. R. ARON, «Réflexions sur la nature du temps dans la liturgie juive», *La Maison-Dieu* 65 (1961) 12-20; B. BOSCHI, «Tempo, storia e festa nella Bibbia», *Sacra Doctrina* 23 (1978) 165-192; G. C. BRUNI, «La concezione biblica del tempo», *Servitium* 9 (1975) 329-343; H. CAZELLES, «Bible et temps liturgique. Eschatologie et anamnèse», *La Maison-Dieu* 147 (1981) 11-28; R. CECOLIN, «Le nuove concenzioni del tempo e la Bibbia», *Rivista Liturgica* 4 (1990) 387-413; L.-M. DEWAILLY, «Le temps et la fin du temps selon St. Paul», *La Maison-Dieu* 65 (1961) 130-143; G. PIDOUX, «À propos de la notion biblique du temps», *Revue Theologie et Philosophie* 2 (1952) 120-125; A. RAVASI, «Strutture teologiche della festa», *Scoula Cattolica* 110 (1982)

a) La visió del temps com a *Historia Salutis* que amaga molts matisos interessants per posar avui en relleu. Hem de distingir dues concepcions de temps en l'Escriptura: la funcional i la teològica. La funcional ve marcada pels elements còsmics (la lluna, el sol, les estacions) i, per tant, pel dia, la setmana, les estacions i l'any. I la concepció teològica, que necessita de l'anterior, però que li ha donat un sentit diferent al temps i a la història.

Ara en una festa agrícola ramadera es superposa una festa que esdevé memorial històric. El Déu Creador es també Déu alliberador. El temps cosmològic està en funció del temps històric, de tal manera que el temps còsmic troba el seu centre i la seva fita en el temps històric.

En resum, el concepte temps memorial, és a dir, esdeveniments fonamentadors de la història que són esdeveniments prototipus d'una acció contínua de Déu en la història humana. És el que anomenem «Historia Salutis», feliç concepte que el Concili Vaticà II recupera.

b) Unes concrecions: el *Sàbat* i la *Pasqua*. Recordem-ho almenys de manera sintètica. El *sàbat* és un moment que trenca el ritme i ve a ser com una pàgina en blanc. Déu s'agafa un temps per descansar, contemplar el que ha fet al llarg d'un temps marcat per un vespre i un matí: «Aquell dia reposà de tota la obra que Déu havia fet» (Gn 2,2-3). Però aquesta interpretació del *sàbat* relacionat amb el descans agafa un sentit redemptor del temps ja en el Deuteronomi: «El dia setè és dia de repòs, dedicat a Jahvè, el teu Déu. No t'ocupis en cap treball, ni tu, ni el teu fill, ni la teva filla, ni el teu criat, ni la teva criada, ni tampoc el teu bou, ni el teu ase. Recorda't que eres esclau en el país d'Egipte i que Jahvè, el teu Déu, te'n va fer sortir amb mà forta i amb braç poderós. Per això, Jahvè el teu Déu, t'ordenà de celebrar el dissabte» (Dt 5,14-15).

És tan important aquesta institució del *sàbat* setmanal que també servirà per comptar les set setmanes que van de Pasqua a Pentecosta: una setmana de *sàbats*. Així mateix, comptant set setmanes d'anys es declara cada 50 anys un any jubilar. Així, al llarg del Pentateuc tenim una regulació del temps. És una llei a favor dels homes, a imatge de Déu que descansa també en el temps. I si no es fa així, l'home ho paga car, com recordaran els profetes Osees (2,13), Isaïes (1,13-14). Cito aquest darrer: «Llunes noves, dissabtes i convocar aplecs... No puc suportar el dejuni i el repòs del treball. Les vostres llunes noves i els vostres aplecs els odia la meua

143-181; G. CONRAD, «La concezione ebraica del tempo e delle storia e l'escatologia profetica», en *Teologia de l'AT*, vol. II, Brescia 1974.

ànima.» I per què? Per un fals culte del *sàbat* que no lliga amb la vida de la resta de la setmana. El *sàbat* pot ser una observança superficial.

c) Una altra festa que marca el temps és la *Pasqua*. Sabem que les festes estacionals són preexistents a la mateixa història d'Israel.⁵ L'origen de la festa primaveral és prebíblic. I aquí hem de recular molt en el temps. És una festa anual dels pastors nòmades o seminòmades que se celebra durant la lluna plena de primavera. Els exegetes estan d'acord amb els detalls i el ritual d'aquesta festa, però no sobre l'origen. Segons Henninger, que té un interessant treball amb el títol *Les fêtes de printemps chez les sémites et la Pâque juive*,⁶ sembla que existia un ritual que tindria la significació de prevenir-se contra *Mashit* (el destructor) que era l'esperit que personificava els vents del desert i es marcaven els pals de les tendes amb sang. Aquesta festa anual primaveral va servir en un any concret per commemorar un fet singular de la història d'Israel: l'alliberament del poble jueu d'Egipte.

És a dir, en un any concret de les festes d'origen nòmada es sobreposa un fet històric de l'alliberament d'Israel.

4. LA NOVETAT I DISTINCIÓ DEL TEMPS EN EL CRISTIANISME

La concepció del temps en el Nou Testament parteix d'aquí però al mateix lloc es més complexa. El temps cronològic no té un valor essencial comparat amb el temps teològic. El temps cronològic, però, no queda anul·lat, sinó que en ell es fa present el temps teològic, el temps de Déu o temps escatològic.⁷ I això per què?

a) L'Etern envaeix el temps. Hi ha hagut un moment de la història humana en què Déu s'hi ha introduït, l'eternitat ha entrat en la història, i —com diu Joan Torra—⁸ aquesta afirmació de fe és, al costat del Misteri

5. Cf. J. FONT PLANA, *La relación «Pascua primavera» en Zenón de Verona, Gaudencio de Brescia y Cromacio de Aquileya*, Dissertatio ad Doctoratum Sacrae Liturgiae assequendum in Pontificio Instituto Liturgico, Roma 2003. Íb., «Rerefons estacional en l'organització de l'Any Litúrgic» (Quaderns de l'Institut Superior de Ciències Religioses de Girona 16), Girona 2004.

6. Cf. J. HENNINGER, *Les fêtes de printemps chez les sémites et la Pâque juive*, Paris 1975.

7. Cf. M. BERCIANO, «Kairós, temps salvífic», en AA.VV., *Eschatologie et liturgie*, Paris 1984.

8. Cf. J. TORRA, *Misteri Pasqual, Misteri del Temps. A propòsit de la Carta apostòlica Tertio millennio adveniente 9-10* (Quaderns de l'Institut Superior de Ciències Religioses de Girona 2), Girona 1997.

Pasqual, la més gran valoració del temps. L'Encarnació del Fill de Déu dintre de la història vol dir que Déu etern entra dintre de la temporalitat limitada. Així, el Déu etern i l'home temporal es troben en una única persona: Jesucrist. És la més gran «Epifania de Déu», l'entrada en el temps del Verb de Déu fet carn (Jn 1,14) i en la plenitud del temps com diu sant Pau als cristians de Galàcia: «Quan arribà la plenitud del temps Déu va enviar el seu Fill, nascut de dona, nascut sota la Llei, perquè redimís els qui estaven sota la Llei, perquè rebéssim la filiació» (Ga 4,4). Per tant, la plenitud del temps no solament inclou el moment de l'Encarnació, sinó també el moment de la Redempció.

És el miracle dels miracles. És la més gran irrupció de Déu en la història humana. I com afirma Oscar Cullmann, amb Jesús el temps té un nou significat:⁹ el temps de l'home ja no té l'última paraula. Aquest pertany a Déu, el qual fent-se home ha posat en el temps el germen d'eternitat. En Crist hi ha tota la plenitud del temps (Col 1,19). En Jesucrist, Verb encarnat en la història, el temps esdevé una dimensió de Déu. Crist —com diu Joseph Ratzinger— és el pont entre el temps i l'eternitat.¹⁰

A més, la distinció entre sagrat i profà es relativitza. El que és profà no és tant lluny de Déu, que el sagrat. Per un costat hi ha una «dessacralització» del temps i, per un altre, aquesta va acompanyada per una santificació de la història individual i col·lectiva. Encara que la història pugi ser santa, no treu que puguem fer distinció entre el temps del ritu i el temps de la vida, encara que tots dos siguin profundament modificats. Així, encara que els ritus aquàtics hindús i els ritus aquàtics cristians puguin ser semblants, aquests no tenen el mateix sentit.

b) Hora de Jesús, l'«hora pasqual». Una altra gran realitat i concepte que ha transformat el temps és el que Joan anomena l'hora pasqual (Jn 2,4; 13,1; 17,1). És un concepte que té un significat molt complex. Jesús ha parlat molt d'aquesta hora. És l'hora que resumeix tota la seva vida, «la de passar d'aquest món al Pare». És l'hora oportuna, l'hora que resumeix tota la seva vida, que la porta a la plenitud, que la culmina: l'hora pasqual.

El misteri pasqual transcendeix el temps i el transfigura, però sense dispensar-nos de la nostra condició temporal. De manera que aquest esclat

9. Cf. O. CULLMANN, *Christ et le temps. Temps et Histoire dans le christianisme primitif*, Paris 1957.

10. Cf. J. RATZINGER, *El espíritu de la liturgia. Una introducción*, Madrid 2001.

del temps etern i del qual és possible fer-ne experiència en cada un dels nostres instants quotidians, aquests ja són el dia i l'hora.

c) El «cronos» i el «kairós». Un altre concepte és el que s'anomena cronos i kairós. Recordem el que volem dir amb aquestes expressions que per a molts ja són conegudes:

– «Cronos», vol indicar la durada material, espai de temps cronològic. És l'aspecte quantitatiu del temps.

– «Kairós» significaria un «moment decisiu», «instant essencial», un moment breu però just.

Així diem que el «kairós» o moment de gràcia són aquests moments en què Déu intervé en la història humana i dóna la salvació en determinats moments que anomenem «kairoi». No es dóna aquesta acció de Déu (kairós) fora de la història o del «cronos». Així, aquest «kairós» significa «aquest és el temps favorable, ara és el temps de la salvació» (2Co 6,2). L'economia de la salvació intervé directament en la història. És la superposició del «kairós» sobre el «cronos» on es desenvolupa necessàriament. En el temps limitat s'inscriu l'acció definitiva de Déu en el món. La naturalesa mateixa del nostre temps és transformada. L'entrada de Crist i de l'Esperit Sant en el temps del món l'ha santificat.

El temps còsmic (cronos) tancat en una repetició cíclica com les estacions s'obre a un temps històric (kairós) ordenat a portar en el seu desenvolupament lineal la progressiva actuació de Déu. El temps salvífic que entra en el temps còsmic proporciona a aquest la dimensió fonamental i la característica més essencial. Dit d'una altra manera, el temps còsmic és envoltat pel temps salvífic, ja que el primer s'estableix pel pensament creador amb vista al segon que constitueix —segon Mouroux¹¹— el seu significat normatiu i la finalitat immanent.

5. EL TEMPS LITÚRGIC CELEBRA LA VIDA SENSE LIMITAR-SE I SENSE SORTIR-NE D'AQUESTA

La Litúrgia de les Hores, l'any litúrgic amb tot el seu cicle de festes i sobretot les accions sacramentals —de les quals l'eucaristia és el símbol més perfecte en el temps— és l'espai on s'anuncien i es fan presents els temps futurs per la presència real de Jesucrist.

11. Cf. J. MOUROUX, *Le Mystère du temps*, Paris 1962.

a) El temps litúrgic és un temps simbòlic.¹² No és un temps com qualsevol altre. El temps de la litúrgia no ve després del temps del treball, del temps del repòs, del temps familiar. Si fos així, aquest es debilitaria i no donaria cap sentit. En certa manera, la litúrgia és el temps de la vida, però amb un altre registre, amb una altra tonalitat, en una altra escriptura: la del ritu i el símbol.

b) Per un costat, és la vida i per l'altre, no és la vida. És ruptura amb el quotidià i, d'altra banda, posa en escena el quotidià. S'escriu a part sense separar-se'n. Explica els mateixos esdeveniments històrics però d'una altra manera.

c) Si voleu aquell «in illo tempore» («en aquell temps»), amb què comença la proclamació litúrgica de l'Evangeli no és res més que l'*hodie* de què parla Jesús a la sinagoga de Natzaret: «Avui aquesta paraula d'Isaïes s'acompleix en mi» (Lc 4,21). Això és el que celebra la Litúrgia en el temps. L'*hodie*, paraula densa, —de la qual Odo Casel en féu un bonic estudi—¹³ que tan bellament canta més de vint-i-cinc vegades la litúrgia de Nadal-Epifania, al llarg d'antífones, prefacis, oracions, lectures patristiques. I que fins i tot canta el prefaci X dels diumenges de durant l'any inspirat en sant Basili: «Avui diumenge, la vostra família, reunida per escoltar la Paraula i participar de l'Eucaristia viu anticipadament un diumenge sense posta». El «dia del Senyor ressuscitat» ha envaït el «temps limitat». La resurrecció —com afirma Renato De Zan—¹⁴ ha portat l'escatologia a la història.

6. APORTACIONS DEL CONCILI VATICÀ II A LA TEOLOGIA DEL TEMPS LITÚRGIC

Apuntaria tres aportacions clau:

– La redescoberta de la «historia salutis» que *Sacrosanctum Concilium* 5 presenta com a categoria omnicomprehensiva de la revelació i fonamentadora de la litúrgia.

– Quan *Sacrosanctum Concilium* 102 defineix l'any litúrgic subratlla la celebració de l'obra de Crist en el temps, desplegant els misteris de Crist en

12. Cf. E. MAZZA, «Tempo, memoria, liturgia. Alcuni dati di epoca patristica», *Rivista Liturgica* 77 (1990) 359-386.

13. Cf. O. CASEL, «Hodie», *Bulletin de Pastorale Liturgique* 6 (1961) 1-5.

14. Cf. R. DE ZAN, «Tempo, storia, celebrazione, escatologia», *Ecclesia Orans* 1 (1991) 9-16.

determinats dies en el curs de l'any, en un «*anni circulis*» com si fossin estacions místiques.

Es Déu qui estableix les estacions —com diu el Salm 73, 17: «Vós fixàreu tots els termes de la terra, l'estiu i l'hivern, sou Vós qui els vau formar» segons la versió hebrea i segons la versió dels LXX: «l'estiu i la primavera, sou Vós qui els va formar» i que el Prefaci V «per annum» que en llatí diu: «*Qui omnia mundi elementa fecisti et vices disposuisti temporum variari*», que el Missal Castellà ha traduït: «Porque creaste el universo entero, estableciste el continuo retorno de las estaciones», mentre que el català ha traduït: «Perquè heu creat totes les coses i els heu assignat un progrés a través del temps.» Tot això és inclòs, però tot està al servei d'un projecte històric que anomenem «*historia salutis*».

Però l'Església fa —com diu sant Bernat¹⁵ una «*memoria suavitatis*», amb una mirada posada en el passat de les «*mirabilia Dei*» que es van actualitzant, com ens recorda l'*hodie* de la celebració litúrgica, com un moment privilegiat en el qual nosaltres ens inserim en «l'únic i sempre idèntic misteri» —fent servir paraules d'Odo Casel. I aquest moviment es fa gràcies al memorial anamnesi litúrgica.

– Cal, però, una obediència al temps. (SC 88). És el que s'anomena «*veritas horarum*». Cal recórrer la trajectòria humana i posar-se en contacte amb els misteris que s'han donat en el temps. L'any litúrgic és com una obediència al temps que com un «*sacramentum*» que ens transfigura, ens eleva, en totes les nostres hores, els nostres dies, mesos i anys com un instrument per «*revestir-nos de Crist*».

7. CONCLUSIÓ

La naturalesa d'un calendari litúrgic és ben diferent de la del calendari civil o científic. Aquests darrers compten els dies com una escala del temps, mentre que el calendari litúrgic s'ocupa de l'ordre litúrgic a l'interior del cicle mateix, sigui del dia, la setmana o l'any. El calendari litúrgic, tot i utilitzar el calendari civil —que vindria a ser el temps quantitatiu— es dedica al contingut i a la seqüència d'esdeveniments que es celebren al llarg d'un any, i conté l'eternitat, la història sencera de la salvació —i que podem anomenar temps qualitatiu. Els cicles de l'any litúrgic es fonamenten en un de sol, representat pel *dia únic*: el vuitè dia.

15. Cf. Sant Bernat, *Sermo in Nativitate Mariae*, 11.